

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥



ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਸਤਿਤਵ

ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀਰੀਜ਼—451
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਿਸ਼ਨ, ਬਹੇੜਾ ਰੋਡ, ਮੁਹੱਲਾ ਢੰਡੋਲੀ ਵਾਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ
ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਮੁੱਲ : 4-00 ਰੁਪਏ



ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥



ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਸਤਿਤਵ

ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀਰੀਜ਼—451
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਿਸ਼ਨ, ਬਹੇੜਾ ਰੋਡ, ਮੁਹੱਲਾ ਢੇਡੋਲੀ ਵਾਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ
ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

ਮੁੱਲ : 4-00 ਰੁਪਏ

PREFACE

Dr. Ganda Singh Memorial Trust every year holds Research Paper Competition and after evaluation prizes are awarded to the Best, Second Best and Third Best Research Papers. This Research Paper written by Dr. Balkar Singh has been awarded the First Prize the year 1994. As usually the Research Paper is published as a Tract by Guru Nanak Dev Mission. Dr. Balkar Singh is Prof. in Punjabi University and a well known auther. His Research Paper is being published as Tract No. 451.

ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਸਤਿਤਵ

ਰਹੱਸ-ਭਾਵਨਾ, ਰਹੱਸ-ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਵਾਸਤੇ ਜਗਿਆਸਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦਾ ਵਿਲਖਣ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕਢਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ, ਮਾਨਸ-ਜਨਮ ਦੇ ਦੁਰਲੱਭ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਅਸਚਰਜਤਾ, ਜਿਗਿਆਸਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਸਤਿ ਦੀ ਖੋਜ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਰਸਲ ਨੇ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਪਰਵਾਨ ਕਰਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨਾਚਾਰੀਆ ਆਖਿਆ ਹੈ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਰਕ-ਮੂਲਕ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸਤਿ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਾਂਖਿਆ ਰਹੱਸਮਈਅਤਾ ਦੀ ਅਪ੍ਰਗਟਤਾ ਅਤੇ ਅਕੱਥਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਏ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਨੁਭਵ ਮੂਲਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨੀਆਂ ਕਠਿਨ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਤਿ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਪਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਿਭ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।[2] ਏਸੇ ਨੂੰ ਮਹਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਸਤਿ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੰਢਾਏ ਗਏ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਸਤਿ ਦੀ ਖੋਜ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਉਡਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ-ਅਨੁਭਵ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਪਰਮਾਣ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ੍ਵੈ-ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਸੰਪੰਨ ਹੈ।[3] ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਰਾਧਾ ਕਮਲ ਮੁਕਰਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ (**Inner adjustment**) ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।[4] ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ

ਸਰੂਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੀ ਅਕਾਲਪੁਰਖੀ ਸਤਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿੱਧਾ, ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ-ਅਤੀਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਟਿਕਾਉ (spiritual tranquility) ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ੍ਰੋਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਮੈਂ ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ "ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ" ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਇਸ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।[5] ਉਦਾਹਰਣ ਮਾਤਰ ਜੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈ ਲਈਏ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਯਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਤ-ਪਰਤੀ ਯੋਗ (seven fold yoga of Sikh Mysticism) ਗਰਦਾਨਿਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਪੁਲ ਹੇਠੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਵਗ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਇਹ ਯਤਨ ਸੀਮਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਪੂਰਾ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਪ੍ਰਸੰਗਯੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਕ੍ਰਿਅ ਅਤੇ ਖੜੰਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ; ਮਾਨਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਤਾਂ ਵੀ

ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਯੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਸਤਿ-ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਭੂਮਿਕਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹੀ ਹਨ । ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ-ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਨਵ ਦੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ । ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਲਕੀਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਵਿਚੋਂ, ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੋਇਆ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਲਕੀਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਧਾਰਮਿਕ-ਜੁਗਤਿ, ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਟੜਪੰਥੀ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਆਮ ਤੋਰ ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੰਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਥਾਂ ਮੰਜ਼ਲ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲ ਪਿੱਠ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਤਾਂ ਸੁਨਣ ਅਤੇ ਸੁਨਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿਣਾ ਹੈ । ਇਸਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਬਾਗੀਆਨਾਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਦ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ । ਇਹ ਸੀਮਤ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਦ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸਰਬ-ਸਮਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਹ ਧਾਰਨਾਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ ਉਠਾਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥
ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥[6]

ਸਚਿਆਰ ਹੋਣ ਦੀ ਸਦ-ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਪ੍ਰਥਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ-ਰਹੱਸਵਾਦ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਰਹੱਸ-ਵਾਦ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਇਕਾਂਤਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ

ਅਨੁਭਵ-ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਸਕ੍ਰਮਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਜਿਨਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਨੂੰ ਇਥੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਪ੍ਰਭੂ-ਗੁਣਾਂ ਵਜੋਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਨਾਲ, ਮਾਨਵ ਸਕ੍ਰਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ, ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵਰਨਣ ਉਪਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ" ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਾਸਤੇ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਮਸ੍ਰੂਰ-ਮਾਡਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਪਰਤ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲਪੁਰਖੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਾਸਤੇ "ਸੋਚਿ" ਦੀ ਪਰਵਾਨਤ ਜੁਗਤਿ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। (ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ)। ਮਨੋਵਰਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਫਲ ਜੁਗਤਿ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। (ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ)। ਜ਼ਬਾਨ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਸਹਿਜ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀ ਦੌਲਤ ਵਾਸਤੇ ਭੁਖ ਮਿਟ ਵੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਸਚਿਆਰ ਪਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ (ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆਂ ਭਾਰ)। ਸਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ (ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ)। ਇਹ "ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ" ਵਰਗਾ ਗੰਮ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਚਿਆਰ ਕਿਵੇਂ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਉਤਰ ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਣ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥[7]

ਹੁਕਮ ਅਨੁਭਵ ਮੂਲਕ ਹੈ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ-ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਰਤੱਖਣ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਨਿਸਚਤ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਰਪਨ ਵੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਇਕਤ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਵੀ ਹੈ। ਰਜ਼ਾ

ਇਸੇ ਦਾ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਹੈ। ਸੋ ਸਚਿਆਰ ਪਦ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ ਹੋਇਆ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਜੁਗਤਿ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਫਾਰਮੂਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੁੱਝਣ ਨਾਲ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਫਾਰਮੂਲਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ, ਘੜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਦ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ "ਸਰਮ ਖੰਡ" ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ "ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ" (28) ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੂਪ ਘੜਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਬਖਾਨ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਅਕਥਨੀਯ ਜ਼ਰੂਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ-ਅਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਫਰਕ ਨੂੰ ਨ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਖੁਆਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਖੁਆਰੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮਨਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਖੁਆਰੀ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਖੇੜਾ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਥੇ ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨਿ ਅਤੇ ਬੁਧ ਦੀ ਘਾੜਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੜੀ ਜਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਚੇਤਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਬਖਾਨ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਸਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪੁ ॥ ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤ ਅਨੂਪੁ ॥
ਤਾਕੀਆ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨਾ ਜਾਹਿ ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ॥
ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ ॥ ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾ ਸਿਧਾ ਕੀ ਸੁਧਿ ॥[8]

ਸੋ ਸਚਿਆਰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੋਕਾਰ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਨ ਤਜੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੱਚੇ ਵਾਸਤੇ ਮਾਂ ਦਾ ਦੁੱਧ ਨ ਤਜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਨਾਵਟ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਛੋਟਨੁਮਾ-ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਇਥੇ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਸੰਭਵ ਬਦਲ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਲਈ ਮਾਂ ਦਾ ਦੁੱਧ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਰਭਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਨਭੋਲ ਅਤੇ

ਅਚੇਤ, ਮਨੋਭਾਵ ਸੁਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਵਾਸਤੇ ਇਸਦਾ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਨਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਲਫਜ਼ ''ਜੋਰੁ'' ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੇਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਦੀਦਾਰੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਆਖਣਿ ਜੋਰੁ, ਚੁਪੈ ਨਹ ਜੋਰੁ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਮੰਗਣਿ, ਦੇਣਿ ਨ ਜੋਰੁ ॥
ਜੋਰੁ ਨ ਜੀਵਣਿ, ਮਰਣਿ ਨਹ ਜੋਰੁ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਰਾਜਿ ਮਾਲਿ, ਮਨਿ ਸੋਰੁ ॥
ਜੋਰੁ ਨ ਸੁਰਤੀ, ਗਿਆਨਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਜੁਗਤੀ, ਛੁਟੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਜਿਸੁ ਹਥਿ ਜੋਰੁ, ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਸੋਇ ॥ ਨਾਨਕ, ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ ॥[9]

ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਨੁੱਖ 'ਹੈ' (is) ਅਤੇ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (ought) ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕਿਆ । ਇਸ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮਰਥਾ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਜੁਗਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੱਦਣ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸਤਿ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ, ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਦੇ ਦ੍ਵੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਸਨੂੰ ਮੰਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਦੇਣ ਦੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਰਥਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਰਨ ਤਾਂ ਵੈਸੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਰੋਲੇ ਰੱਪੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਗੁਆਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਸੁਰਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਵੀ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਿੱਟਾ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ ਸਮਰਥ ਹੀ ਇਸ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਫਿਰ ਦਿਸਦੇ ''ਜੋਰੁ'' ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਰਹੱਸਾਤਮਕਤਾ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀਮਾਂ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਸਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ ਇਸ ਸਤਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਿ ਦਾ ਭੇਦ ਇਕ ਪਾਸੜ ਸਮਰਪਣ, ਖੜੋਤ ਜਾਂ ਸਿਥਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਚੇਤਨ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੈ । ''ਜੋਰੁ'' ਤੋਂ ਵਿਹੂਣ ਹੋਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਜਦੋਂ ਬਿਬੇਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹੀ ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਨਿਰਛਲ ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਮਰਪਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣਾ ਹੈ । ਇਸਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਭੋਗੀ-ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਉਪਭੋਗੀ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਭਰਮ ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਵਰਗੇ ਵਕਤੀ-ਹੱਲ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਨ-ਮਾਧਿਅਮ

ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸਮਸੂਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਕੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਸ਼ਬਦ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਾਸਤੇ ਅੱਖਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਦੇ ਅਰਥ 'ਨ ਖੁਰਨ' ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ-ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਮੂਲ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਹੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ "ਜਗਤ ਜਲੰਦਾ" ਰੱਖਣ ਅਤੇ "ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ" ਮਿਟਾਉਣ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਨਾਮ ਅਤੇ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸਤਿ-ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ, ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਅਕਸੀਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪੂਜਕ ਨੂੰ ਧਾਰਕ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਹੇਤੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ, ਆਤਮ ਨੂੰ ਸਤਿ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸੱਕਦੇ ਹਨ। ਅੱਖਰ ਹੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਅਖਰੀ ਨਾਮੁ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਹ ॥ ਅਖਰੀ ਗਿਆਨ ਗੀਤ ਗੁਣ ਗਾਹ ॥
ਅਖਰੀ ਲਿਖਣੁ ਬੋਲਣੁ ਬਾਣਿ ॥ ਅਖਰਾ ਸਿਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ਵਖਾਣਿ ॥[10]

ਅਖਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸੁਣਿਐ ਅਤੇ ਮੰਨਿਐ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੁਣਿਐ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੁਣਿਐ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਖਿੰਡਾਉ ਤੋਂ ਬਚਕੇ, ਆਤਮ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੇ "ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ" ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਐ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਮਨ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ "ਸੁਣਿਐ" ਅਤੇ "ਮੰਨਿਐ", "ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਸਨਬੰਧੁ" ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮੂਹਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੀਮਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਸੁਣਿਐ ਅੰਧੇ ਪਾਵਹਿ ਰਾਹੁ" ਅਤੇ "ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰਸਿਖ" ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਥਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੂਹਕ-ਕਲਿਆਣ ਨੂੰ ਸਰੋਕਾਰ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੋਕਾਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਗਿਣੇ ਚੁਣੇ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਉਤਮਤਾ

ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸ੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੇਧ ਵੀ ਪਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੇ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਥਾ ਨ ਟਾਲੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਭੁਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਸਾਚੇ ਨਾਮ ਕੀ ਲਾਗੈ ਭੂਖ)। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਲੈਣ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੇਣ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਰੰਟੀਸ਼ੁਦਾ ਕਲਿਆਣ-ਕਾਰੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਮ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਅੰਦਰ ਲੁਪਤ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਨਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਾਮ ਦਾ ਅਕਸਰ ਧੁਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹੀ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧੁਨਾਤਮਕ ਨਾਮ, ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਅਲਿਖਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਧਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜੀਵੇ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਗੂਹਜ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਸਰਦਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਊਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੇ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਨਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਜੋ ਸਲੋਕ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਗੁਣ ਅਤੇ ਔਗੁਣ ਇਕ ਥਾਂ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵੀ-ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿਸਦੀ ਸਿਰਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਹੈ :

ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖਿ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ ॥[11]

ਨਾਮ ਧਿਆਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਠਦਿਆਂ ਬਹਿੰਦਿਆਂ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਕ੍ਰਿਅ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਾਸਤੇ "ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ" ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਿਆਰ "ਮੁਖਿ ਉਜਲੇ" ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ।

ਰੀਸ ਕੇਵਲ ਰੀਸ ਕਰਣਯੋਗ ਦੀ ਕਰਨੀ ਹੈ । ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਲਿਖਤ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਕਿਰਦਾਰ, ਵਿਵਹਾਰ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਗਟ ਬਾਣੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦਾ ਤੁਅਲਕ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਪੂਰਬ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਪਰ ਇਹ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਇਕਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝੀਆਂ ਸਮਝਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਵਜੋਂ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਰਤਮ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀਆਂ । ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ-ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਡਾ. ਦਾਸ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ।[12] ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਣ ਜੋ ਜੀਵਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਉਸਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ "ਆਤਮ-ਜੀਤਾ" ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਆਤਮ ਤੇ ਜਿੱਤ ਜਗਦੀਸ਼-ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਵਿਚ ਹੈ । ਇਹੀ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਮਲ-ਰੀਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੂਲਤਮੁਖੀ (suitability) ਜਾਂ ਗੌਂਅਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਥਾਂ ਯੋਗਤਾਮੂਲਕ (worthiness) ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾ ਵਿਚ ਲਟਕਣ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਖਲੋਣ ਜਿੰਨੇ ਅੰਤਰ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਤਿਤਵ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਇਥੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਸਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਵੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮਸੂਰਤਾ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਅਸੰਖ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੌੜੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੋਲਾਕਾਰ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੌੜੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ । ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅੱਗੇ

ਸਮਰਪਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ ॥ ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀਕਾਰ ॥
ਤੂੰ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ॥

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਚਰਚਾ ਇਥੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਲੈ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਸਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਮੁਖ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਹਿੰਦੂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਦਿ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਸਤਿਤਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਏਸੇ ਹੀ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸਤਿ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰੇਲ ਦੀਆਂ ਲਾਈਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪਰ ਇਕੱਠੀਆਂ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਸੂਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਧਰਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਮਝ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਸਹਿਜ ਯਤਨ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਹਰ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਇਸਲਾਮੀ ਜਾਂ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਦੋ ਆਧਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਆਧਾਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (Revelation) ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੋਲ ਇਹ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕੋਲ ਕੁਰਾਨ ਹੈ, ਈਸਾਈਆਂ ਕੋਲ ਬਾਈਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੋਲ ਵੇਦ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਆਧਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ, ਈਸਾਈ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸੂਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੂਤ ਦੇ ਖੇੜੇ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਵੀ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਵੇਖਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਜਾਂ ਫੈਸ਼ਨ ਵਿਚ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਬੰਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੇਸਿਰ ਪੈਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜਕਲ ਨਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਮੈਡੀਕਲ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸੇ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਨਾਲ ਅਨਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਰਬ-ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਜਿਤਨੀ ਸੇਵਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਵੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੀਸ ਕਰਨ ਯੋਗ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ, ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ, ਈਸਾਈ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸੂਰਮੇ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਨਸਾਨੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਬੰਧ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਜਿਹੀ ਅਗੰਮੀ ਚੇਤਨਾ (consciousness of the beyond) ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਗਟ (latent) ਰੂਪ ਵਿਚ, ਮਾਨਵ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਤਿ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੀ ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਲਿਵ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਿਵ ਜਦੋਂ ਛੁਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲਿਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਹੀ ਦੀ ਸੱਦ (call of the beyond) ਨੂੰ ਸੁਨਣ ਅਤੇ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਮਾਨਵ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਰਤੇ ਕੀਆਂ ਬਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਠੀਕ ਮੌਸਮ ਵਿਚ ਬੂਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਰੂਬਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਲਪਨਾ

ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜੀਵਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਊਣ ਯੋਗ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਸੌਖੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਗੱਲ ਇਥੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਉਹ ਖੂਬਸੂਰਤ ਹਸਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਪਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਿੱਭ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਿ ਅਤੇ ਹਰਿਜਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਸਮਸੁਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਨੇ "ਕਬੀਰ ਕਾ ਰਹੱਸਵਾਦ" ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਮਹਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **Hindu Mysticism** ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੰਢਾਏ ਗਏ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਸਤਿ ਦੀ ਖੋਜ, ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਉਡਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਮਾਣ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਪਰਮਾਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਸਿਧਾਂਤ ਜੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ? ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਸ੍ਵੈ-ਸਿੱਧ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਸੰਪੰਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕੋਮਲ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਇਸ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੰਢਾ ਸਕਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾਂ ਅੰਦਰ ਜਕੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਭੋਲ ਹੀ ਅਨਰਥ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਇਸ ਸਤਿ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਜਾਇਜ਼ ਲਾਭ ਵੀ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਅਚੁੱਕ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜੇ ਕੋਈ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕੋਲ ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇਉਂ ਲਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ

ਰਹੇ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਰਾਧਾ ਕਮਲ ਮੁਕਰਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Mysticism Theory and Art ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਹੰਢਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂਸਤਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਆਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਾਂਜਲਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਟਿਕਾਉ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਧਰਮ (creed) ਨੂੰ ਮੂਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ, ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਤ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਾਨਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕਮਈ ਬੋਧ (emotive apprehension) ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਗੋਇਥੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ (dialectic of the feelings) ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਅਨਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੰਢਾਇਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਹ ਬੇਜੋੜ ਅਮਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚੀਨੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ "ਤਾਉਵਾਦ", ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ ਜੋਗ', ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ 'ਤਸਵੁੱਫ ਜਾਂ ਸੂਫੀਵਾਦ' ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ "ਸਿਮਰਨ ਰਹੱਸਵਾਦ" ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਅਧਿਮਾਨਵ (super human) ਵੀ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵੀ ਵੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ

ਦੀ ਸਮਸੂਰਤਾ ਵਜੋਂ ਹੀ ਇਸਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਮ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਸੁਭਾਅ ਤਾਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਭਾਅ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਲਾਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੰਤੁਲਨ, ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਪਤ ਇਥੇ ਗੁਣ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਲੰਗੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਗਾ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਕਸਰ ਗੁਪਤ ਗੁਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਵਾਕ "ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰ ਨ ਦੀਆ" ਇਸੇ ਸੁਭਾਵਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਸ੍ਰੋਤ ਜਾਂ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ, ਵਧੇਰੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕਰਤੱਵ-ਪਾਲਨ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਰੀਸ ਕਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵਿਚ ਕੇਂਦ੍ਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ, ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸਤਿਤਾ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਨਵ-ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਵੰਡ-ਮੁਕਤ ਸਿੱਖ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੁਭਾਅ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕਾਂਤਵਾਦੀ, ਸਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀ, ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਅਤੇ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਬਲਿਊ ਟੀ ਸਟਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **Mysticism And Philo'ophy** ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸੁਭਾ, ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ (extrovertive) ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ (introvertive) ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਨੁਭਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਵ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ (awakening), ਸ਼ੁਧੀ (purgation), ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (illumination) ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ (unification) ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਤ

ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਧਿਆਨੀ (Contemplative) ਰਹੱਸਵਾਦ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ (Personal) ਰਹੱਸਵਾਦ, ਕੁਦਰਤ (Nature) ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਲੀ (Practical) ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਦਿ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਜਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਮਿਲਗੋਭੇ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚੂਲ ਸ਼ਬਦ-ਮਾਡਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਡਲ ਹੈ । ਇਸ ਸੁਤੰਤਰ ਚੂਲ ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਏਸੇ ਲਈ 'ਸਿਮਰਨ ਰਹੱਸਵਾਦ' ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਮਾਨਵੀ ਸੋਚ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚ (Thinking) ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ (feeling) ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਏਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਮੂਲਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਏਸੇ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਵੰਡ ਜਿੰਨੀ ਸੌਖੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਉਨੀ ਸੌਖੀ ਹੈ ਨਹੀਂ । ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੰਡ ਦਾ ਮੁਦਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕੋਟੀ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਕੋਟੀ-ਵੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਆਮ ਲੋਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਦਈ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਨੂੰ ਸੌਖਿਆਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਵੰਡ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਹੈ :

1. ਕੁਦਰਤ ਰਹੱਸਵਾਦ
2. ਆਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ
3. ਪਰਮਾਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ

ਕੁਦਰਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸਨੂੰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਰਬੀ-ਸ੍ਵਰਵਾਦ (Pantheism) ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਵਹਿਦਤੁਲਵਜੂਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਸਰਗੁਣ ਆਪ ਨਿਰਗੁਨ ਭੀ ਓਹੀ ॥
ਕਲਾ ਧਾਰ ਜਿਨ ਸਗਲੀ ਮੋਹੀ ॥[13]

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੋਖ ਵਿਚ ਇਕ ਰਾਇ ਬਣਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਧਰਾਤਲ, ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਿੰਜਰੇ ਅਤੇ ਪੰਛੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ "ਮੋਇਆਂ ਦੀ ਜਾਗ" ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਰੂਹਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਮਰ ਮੰਨਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਫਿਰ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਅਕਾਂਖਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਗਦੀਸ਼-ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪਰਮਾਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਆਧਾਰ ਇਸ ਧਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭੋ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਕਿਰਨ ਦੇ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦਾ ਜਾਂ ਬੂੰਦ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪਰਮਾਤਮ ਰੂਪ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੋਹੇ ਤੇ ਅੱਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੋਹਾ ਅੱਗ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਅੱਗ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅੱਗ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੋਲੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਰੁਬਾਈ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਲੇ ਵਿਚ ਕਾਲਖ ਅੱਗ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਕਰਕੇ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਲੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅੱਗ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਵਿਚ ਹੈ :

ਵਿਛੜਕੇ ਕਾਲਖ ਸੀ ਆਈ ਬਿਨ ਮਿਲਿਆਂ ਨ ਲਹਿੰਦੀ
ਅੰਗ ਅੱਗ ਦੇ ਨਾਲ ਲਾ ਵੇਖੋ ਚੜ੍ਹਦਾ ਰੂਪ ਸਵਾਇਆ।

ਇਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੋਲੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਲੋਹੇ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਹੋ ਜਾਣਾ

(becoming) ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ (knowing) ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਹਿਸਾਸ, ਦਿਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਸੌਖਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਲਗਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪਿਘਲਕੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗ (**Renunciation**) ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਤਿਆਗ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਇਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਖਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਫਰਕ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸੂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਦੇਹੀ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਨੂੰ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਵੈਰਾਗ ਬਿਰਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੜਪ ਦਾ ਸਰਚ ਜਾਣਾ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖੇੜਾ (joy) ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਕਾਂਤਕ ਨਹੀਂ ਸਮੂਹਿਕ ਹੈ। ਹਸਦਿਆਂ ਖੇਡਦਿਆਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੇੜਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਹੀ ਸਮੇਂ, ਸਿੱਖ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸੰਤ ਦਾ ਸਿਪਾਹੀ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਸੰਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ (peace) ਸੰਤੁਲਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਜਾਮਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜੋ ਸਤਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨੈਣ ਮੁੰਦੀ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਨੈਣ ਖੁਲ੍ਹੀ ਸਦਾ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਗੋਲਾਕਾਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਲੋੜਵੰਦ ਨੇ ਖੁਦ ਲਭਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਗਰੰਟੀ ਵਜੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੇ ਦੇਣ ਦੇ ਲਾਰੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਘੜੇ ਜਾਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰਮੁਖ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਦਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸੰਪੰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸਤਿਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਨ ਕੇਵਲ ਮੁਖ ਭੂਮਿਕਾ ਹੀ ਨਿਭਾਈ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਕ੍ਰਿਅ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਤਿਤਵ ਲਈ ਸਦੀਵੀਂ ਆਧਾਰ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਇਹ ਸਚਾਈ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਰੀਸ-ਕਰਣਯੋਗ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਗੈਰ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵੀ, ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਅਤੇ ਸਬਲਤਾ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾ-ਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਖਿਲਰੇ ਪੁਲਰੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਹੋਏ ਅਕਾਦਮਿਕ ਯਤਨ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਸਮਨਵੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ (ਰਹਿਤ) ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮਾਨਵ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੀ ਸਤਿ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤਮ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਲ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਦੀ ਸਮਸੂਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਅਸਤਿਤਵ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਗੁਹਜ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਮਹੱਤਾ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ

ਲਈ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਿਹਤਮੰਦ, ਸੂਰਬੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨਿਰਭਰ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ "ਘੜੀਐ" ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਘੜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਨੇ ਘੜਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਘਾੜਤ-ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਹਊਏ ਵਾਂਗ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਕਾਰਣ, ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਜੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਮਾਨਵ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਚੋਲਾ ਮਨਫੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੱਕ ਸਿੱਧਿਆਂ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਇਸਦੇ ਵਿਚੋਲਾ-ਮੁਕਤ ਸਮਰਥ ਮਾਧਿਅਮ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮੂਹਕ ਸੰਦਰਭ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਬਾਕੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸੱਚ, ਸਚਿਆਰਤਾ ਅਤੇ ਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੀ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜਾਂ ਪਰਵਾਨਤ ਧਰਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਤੱਥ ਵਿਰੁਧ ਜਾਂ ਆਧਾਰਹੀਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੇ ਸਤਿ ਅਤੇ ਸਤਿਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਪਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸ੍ਰੋਤ-ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਂਗ ਸਿਰਜਣਾ-ਤਮਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਅੰਗਾਂ/ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਆਧਾਰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ ਹਨ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖਿੱਤਾ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ । ਏਸੇ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਇਹ ਪਰਤਾਂ ਪਰਵਾਨ ਵੀ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਸੱਚ, ਹੱਕ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਤਿ ਦੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮ ਹੈ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮਾਜਿਕ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਮੰਨਵਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ-ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਮੇਰੇ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ । ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਤਿਤਵ ਕਿਹਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੰਤ ਤੇ ਸਿਪਾਹੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ, ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਅਤੇ ਬਲੀਦਾਨ, ਫਕੀਰੀ ਅਤੇ ਵਰਿਆਮਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਰਣਵੀਰਤਾ, ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਸੱਦਾ ਸੱਜਰਾ, ਸਦੀਵ, ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲ, ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਨਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਅਲਿੰਗਨਕਾਰੀ ਹੈ । ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ, ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਸਤਿਤਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਹਵਾਲੇ

1. **Betrand Russell, Mysticism and Logic, P. 9**
2. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਕਬੀਰ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰ. 6

3. Mahender Nath Sircar, Hindu Mysticism, Pp 8 & 9
4. 'Mysticism is the art of inner adjustment by which man apprehends the universe as a whole instead of its particular parts.' Radha Kamal Mukerjee, Mysticism Theory and Art, p. xii
5. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ : **ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ।
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ਪਹਿਲਾ
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8
12. 'The Vedic system of worship was almost ritualistic in its character and directed to mundane ends.' Das Gupta, S.N., Philosophical Essays, Page 225
13. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 287

Tract No. 451 printed with the help and co-operation of :—

1. Shri Guru Singh Sabha, Patiala.
2. Shri Guru Singh Sabha Piru Manoor Cochin.
3. Gurbani Parchar Kender, Hoshiarpur.
4. Shri Guru Kalangidhar Sewak Jatha, Bikaner.
5. Baba Teja Singh Trust, West Patel Nagar, New Delhi.
6. S. Gurcharn Singh, Jagraon.
7. S. Baldev Singh and Sons, Jagraon.
8. Giani Avtar Singh Nurani Jyoti Art Press, Jagraon.
9. S. Surjit Singh, Surjit Kaur, New Basti, Jagraon.
10. S. Man Singh, Jyoti Nagar, New Delhi.
11. S. Inder Singh, New Prem Nagar, Ludhiana.
12. Bibi Kashmir Kaur w/o S. Bachan Singh Vinipeg, Canada.
13. S. Narinderpal Singh, Nirmal Vihar, New Delhi.
14. S. Daljit Singh Niamatpur, Distt. Burdwan, W.B.
15. S. Gurcharan Singh, Indian Automobiles, Kurnul, A. P.
16. Capt. Hargobind Singh, Gobind Nagar, Dehradun.
17. S. Inderjit Singh, Sarabha Nagar, Ludhiana.
18. S. Joginder Singh, Boota Singh Wala, Patiala.

Subscription of the Mission

India	
Annual	Rs. 35/-
Life Membership	Rs. 250/-
Other Countries	
Life Membership	Rs. 1000/-

Published in Collaboration with Academy of Sikh Religion & Culture, Patiala,